

LAS RELACIONES ENTRE IGLESIA Y ESTADO EN FERNANDO DE LOS RÍOS

GREGORIO PECES-BARBA

*Catedrático de Filosofía del Derecho
de la Universidad Carlos III de Madrid*



En este seminario sobre «Proceso de secularización y laicidad», que dirige el profesor Dionisio Llamazares, en homenaje a Fernando de los Ríos, en el cincuenta aniversario de su muerte, me ocupo del pensamiento del profesor y ministro de la República sobre las relaciones entre Iglesia y Estado, que es uno de los temas recurrentes en su pensamiento y que se plasma centralmente en su trabajo «Religión y Estado en la España del siglo XVI»¹. Su preocupación deriva de su propia personalidad, profundamente religiosa y preocupada por una religiosidad personal, intimista, afectiva, muy poco institucional.

¹ Su pequeño libro «Religión y Estado en la España del siglo XVI» es fruto, en su primera parte, de una conferencia que pronunció D. Fernando en la Universidad de Columbia el 6 de octubre de 1926 y que había sido preparada en una tesis defendida ante un Congreso anterior sobre Filosofía en Harvard. El libro completo fue publicado por el FCE en 1957. (Vid. Obras completas, edición de Teresa Rodríguez de Lecea. Antropos. Fundación Caja de Madrid, Madrid, 1997, tomo II, pp. 393 a 510). Se debe señalar que la edición mejicana, de 1957, es *post mortem*, porque Fernando de los Ríos muere en 1949. Sin embargo, en la página 466 de la edición de Teresa Rodríguez de Lecea hay una referencia al Harger's Magazine de febrero de 1947, lo que indicaría que de los Ríos trabajó esta inicial conferencia de 1926 casi hasta su muerte. La edición inicial de 1927 se publicó en el Instituto de las Españas en los Estados Unidos (Nueva York) y tiene una afectuosa semblanza inicial a cargo del profesor Ángel del Río.

LA RELIGIOSIDAD DE FERNANDO DE LOS RÍOS

Así en «Religión y Estado en la España del siglo XVI» defenderá la «... supremacía inquestionable de los valores espirituales y el sentido religioso de la existencia (...)»². La catolicidad que defiende Fernando de los Ríos es la que afirma «espíritu frente a razón». En un artículo publicado en 1917 en el número 116 de la revista *España*, portavoz de «La Liga para la Educación política», impulsada por Ortega y Gasset, dirá que «... la religiosidad es emoción, es anhelo, es poesía (...); el acto religioso nace en la máxima intimidad y recato; con él vienen a la vida las emociones que fecundizan los más hondos deseos del ideal (...)»³. Y añade, con radical dramatismo que «... el objeto de que con avidez, quiere apoderarse el alma religiosa se le escapará fatalmente, porque expresa el término opuesto de cuanto nosotros significamos; es la aspiración a superarnos a nosotros mismos de un modo absoluto, irrebasable; la ambición por recoger dentro de nuestro yo el mundo pleno de posibilidades, por detener el tiempo para dar eternidad en él a amores de nuestra alma y aun a ella misma, es una sed infinita con la convicción de la imposibilidad de saciar esta sed (...)»⁴. Es una idea emotiva que ancla en los sentimientos, y que, por eso, es individualista y trágicamente inalcanzable.

En un trabajo sobre «La crisis actual de la democracia», que aparece como ampliación del discurso inaugural del curso 1917-1918 en la Universidad de Granada, presenta su idea de lo religioso, lo que es, para él, la religiosidad: «... la religiosidad es emoción, es anhelo de libertad expresado en plegarias, mudas mas de las veces (...). Somos los individuos en lo que tenemos de específicamente individual, no en lo que hay en nosotros de común y genérico, los religiosos; y la cara con la que cada uno miramos a la eternidad y la solicitamos para que nos regale con el goce de lo absoluto es tan distinta, como lo es la misma faz física de los hombres y el temblor espiritual de cada uno. Dentro del individuo religioso hay momentos de negación radical, momentos de duda e instantes en que vacila azorado porque necesita hallar en sí algo nuevo que avive su esperanza metafísica de libertad trascendente»⁵.

² Vid. obra y edición citadas, p. 413.

³ Vid. obra y edición citadas, p. 406.

⁴ Obras completas, edición citada, tomo IV, pp. 18 a 20.

⁵ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «La crisis actual de la democracia», publicada inicialmente en *Estudios jurídicos*, Ediciones Jurídicas Europa-América, Buenos Aires, 1959, pp. 43 y ss., se ha reproducido por VIRGLIO ZAPATERO como recopilador en «Escritos sobre democracia y Socialismo», Taurus, Madrid, 1974. La cita está en la página 219 de esta última edición. Este trabajo no consta en las obras completas de Teresa Rodríguez de Lecea. El que aparece con el mismo título en el tomo III (p. 169) es también de 1917, y que se publicó en BILE, pp. 339-348 y 370-378, no es el mismo aunque sin duda está vinculado a la misma reflexión que De los Ríos hacía por aquellos años.

Sufrió De los Ríos una crisis en su catolicismo de formación tradicional a los dieciocho años como él mismo relata más tarde⁶, y de ahí su heterodoxia, su individualismo espiritualista y su idea antiinstitucional, antidogmática, contraria a las estructuras eclesiales, y sobre todo, como veremos, a su identificación con el poder político. Para él lo religioso nace en cada individuo del «... afán de asir lo infinito, de liberarse de lo finito...»⁷. Esa tensión permanente de su espíritu religioso, se expresa ante la oscuridad en que se encuentra y ante su imposibilidad de creer. A veces en su obra aparece el lamento de esa encrucijada trágica de quien quiere pero no puede creer: «Se dice que la religiosidad radica en la fe. Pero ¿la fe, es creencia? ¡Creer! ¿Y el que atormentado por creer que no cree pero espera la luz de la creencia y vive de continuo afanándose por impulsar su alma hacia lo que anhela? ¡Creer! (...)»⁸. Su religiosidad es de búsqueda, de exploración espiritual, y se sitúa en la emoción y no en la razón. Por eso rechazará, como veremos, la creencia institucionalizada y racionalizada, la idea de Iglesia institución, como ámbito para el desarrollo de la religiosidad.

Estos escritos sobre la crisis actual de la democracia, aunque son de los años veinte, han sido trabajados y elaborados casi hasta el último año de vida útil de Fernando de los Ríos en 1947. Es pues un pensamiento estable, que encontramos, también, en sus escritos del exilio. En 1941 dirá que «el rasgo más terrible del mundo histórico que nos rodea es la satánica pérdida de los ideales religiosos y morales...», y añadirá, «... tenemos que volver al hombre interior. Hemos de educar la sensibilidad, las fuentes que alimentan la emoción estética, la voluntad moral, el sentimiento religioso (...)»⁹.

El modelo católico clásico que más se aproxima a la religiosidad de De los Ríos es el de los místicos españoles del siglo XVI, en cuanto, al menos en Teresa de Jesús, «...pretende desligar la acción de todo propósito de recompensa». Recordará los admirables versos de la Santa de Ávila:

«No me mueve mi Dios para quererte
el cielo que me tienes prometido (...)»¹⁰

⁶ Vid. VIRGLIO ZAPATERO, «Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático» obra citada, p. 21.

⁷ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «La crisis actual de la democracia», edición citada, p. 219.

⁸ Vid. Obra y edición citadas, p. 218.

⁹ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «La necesidad de volver al hombre interior», Seminario General de la New School for Social Research, N. York (1941), en *Obras completas*, edición citada, tomo IV, pp. 191 y 193.

¹⁰ Vid. Atribuida a SANTA TERESA, y también a SAN FRANCISCO JAVIER (por Lázaro Montero, editor de «Poesía Religiosa española», Ed. Ebro, Zaragoza, 1969). Aunque como nos dice ELÍAS RIVES en «Poesía lírica del siglo de oro» (Cátedra, 1994) se trata de un poema anónimo muy popular en su época, y del que existen muchas copias manuscritas; también JORGE CAMPOS en «Poesía española: antología» (Taurus, Madrid, 1959) opta por mantener la firma anónima y no atribuírselo a ningún autor de la época.

Encuentra «... rasgos profundamente españoles, descollando el subjetivismo o mejor dicho el individualismo». Y añade «(...) Este diálogo entre Cristo y su devoto, entre el creyente y la divinidad, entre Dios y un yo individual, domina por completo la mística española»¹¹. Y entre sus contemporáneos preferirá a Unamuno, con el que comparte la congoja, la duda, la solitaria angustia y la búsqueda incesante. Cuando en el trabajo sobre «La visión mística en Unamuno» describe su pensamiento religioso, de alguna manera se está autodescribiendo, compartiendo en gran parte las meditaciones del eterno Rector de la Universidad de Salamanca en sus versos:

«(...) Quiero ir allí, a perderme en sus arenas.
Sólo con Dios, sin casa y sin sendero,
sin árboles, ni flores, ni vivientes,
los dos señeros.
En la tierra yo solo, solitario
Dios solo y solitario allá en el cielo,
y entre los dos la inmensidad desnuda
su alma tendiendo. (...)»¹².

Sin intermediaciones es el diálogo entre el hombre solo y Dios, el que expresa la religiosidad de De los Ríos. «(...) Unamuno pide a Dios que hable, que le hable a él, a su alma, que se le revele, que rompa el sello del misterio con que calla, que le dé la mano y le diga cuál es el camino...»¹³. En esa descripción está trasladando lo que son también sus deseos, y la imperiosa necesidad que siente su espíritu, como Unamuno, de «... levantar el edificio de una fe no dogmática, sino viva, real, nutrida con la sangre de la congoja que procura la desesperación de la duda eterna»¹⁴. Y también con un Unamuno platónico formulará nuestro autor un hermoso pensamiento poético y paradójico, al menos aparentemente, que lleva muy dentro de su alma, y que es una de sus obsesiones estables:

«...Sufre el alma individual por no ser eterna e infinita,
sufre porque Dios sufre en ella al sentirse preso de nuestra
finitud y de nuestra temporalidad...»¹⁵

De los Ríos hablará a través de las palabras de Unamuno y expresará esa religiosidad, cálida, sensible, esa voluntad de ser creyente y esa tragedia cuando no se

¹¹ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «La visión mística de Unamuno», Lección impartida en la Universidad de Denver en 1926, en *Obras completas*, edición citada, tomo III, pp. 252 y ss.

¹² Vid. MIGUEL DE UNAMUNO, «En el desierto», poema de noviembre de 1906, en *Poesías* (1907), obras completas, tomo VI, edición de Manuel García Blanco, Ed. Escelicer, Madrid, 1969, pp. 228 a 229.

¹³ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «La visión mística de Unamuno», obra y edición citadas, p. 254.

¹⁴ Vid. obra citada, p. 255.

¹⁵ Vid. obra citada, p. 255.

alcanza a creer, aunque se quiera. «(...) Pero si la fe no es creencia, si la fe se alimenta de duda ¿no es la fe un acto afirmativo para Unamuno? Sí lo es, pero no consiste en creer sino en querer creer. La voluntad es, para él, la raíz de la fe...»¹⁶.

En definitiva, la religiosidad de De los Ríos aparece como un rasgo estable de su personalidad, y es una religiosidad subjetiva, intimista, de un yo que quiere dialogar con Dios, y que sufre por los obstáculos de ese diálogo. Es también una religiosidad no institucionalizada que huye de ceremonias y actos religiosos. Como dirá Teresa Rodríguez de Lecea en su Estudio preliminar «(...) De los Ríos está en la línea del pensamiento religioso modernista, que contempla la intuición del sentimiento religioso, y que tan claramente fue condenado por la ortodoxia católica»¹⁷.

Sin embargo, sobre todo durante la República, será presentado por la prensa de derechas, defensora de la ortodoxia católica, como ateo y como masón. La primera acusación será incierta y la segunda fundada, aunque no se trate de dos términos equivalentes. Los masones españoles eran liberales y su militancia no era incompatible con la religiosidad individual. Una carta de la Presidencia de la Gran Logia Española a la Logia Perseverancia número 70 es una buena expresión de ese pensamiento liberal en relación con el tema religioso: «(...) La libertad de conciencia que defendemos, excluye todo ataque por nuestra parte a las ideas religiosas de los demás, sean las que fueren. Grandes han sido los daños que ha tratado de inferir a la Masonería la religión que fue oficial en España. Pero despojada hoy afortunadamente del favor oficial y del privilegio de que gozaba, debe ser para nosotros tan respetable como otra religión cualquiera»¹⁸. La sola lectura del resultando de hechos probados de la Sentencia del Tribunal de represión de Masonería y Comunismo contra Fernando de los Ríos pone de relieve cómo se juzgaban ideas, y se mezclaban una ignorancia culpable con una mala fe manifiesta. El tribunal lo presidía el general Saliquet y lo formaban los señores González Oliveros¹⁹, Prader y el General Prada.

«Resultando que el procesado rebelde Fernando de los Ríos Urruti, ingresó en la Masonería, en la logia “Alhambra” de Granada, adoptando el nombre simbólico

¹⁶ Vid. obra citada, p. 258.

¹⁷ En *Obras completas*, edición citada, tomo I, p. XLIII.

¹⁸ Vid. el documento en MANUEL J. PELÁEZ y CONCEPCIÓN SERRANO ALCAIDE, *Epistolario selectivo de Fernando de los Ríos Urruti*, tomo II, Barcelona, 1995, p. 103.

¹⁹ Wenceslao González Oliveros era catedrático de Filosofía del Derecho y fue mi profesor de Derecho Natural en el curso 1956-57. Entonces era Presidente de ese Tribunal y unía un entusiasmo grande por el Derecho Natural a una perseverante voluntad de persecución de masones y comunistas que veía por todas partes. No contribuyó ni mucho ni poco a mi vocación por la Filosofía del Derecho. En sus explicaciones nunca le oí una lección de temas de nuestra asignatura. Sólo le escuchaba charlar sobre la masonería, sobre Galileo y la batalla de Rocroi. No tengo recuerdos de otros temas, desde luego siempre ajenos a la materia, que explicó a lo largo de aquel año.

de “Jugan” y alcanzó el grado tercero de “Maestro Masón”. En el año mil novecientos veintisiete representó ante la VI Asamblea Nacional Simbólica celebrada en Madrid a la “Logia Regional del Mediodía de España”, y en mil novecientos veintiocho, también representó a la citada logia en la VII Asamblea Nacional Simbólica, celebrada en Gijón. En mil novecientos treinta y uno asistió en Madrid como Vocal Primero a la Xª Asamblea Nacional Simbólica de la Gran Logia Española. Su actuación masónica fue muy intensa y mereció elogios de la Secta, que encomiaba sus labores desarrolladas en favor de los “sefarditas” y en pro de una enseñanza y profesorado laicos. Políticamente desde mil novecientos once y aprovechando su cátedra realizó una gran propaganda socialista y fue varias veces Diputado a Cortes y Ministro, y durante la Revolución desplegó toda su actividad en pro de la República comunista imperante en España, a la que facilitó armas, medios y ambiente en el extranjero. Hechos que se declaran probados»²⁰.

No es el momento para hacer una análisis jurídico profundo de estos hechos probados. Si se debe afirmar que se juzgan conductas anteriores a una «norma penal» a la que se da carácter retroactivo, se juzgan ideas, reuniones y asociaciones, que en una democracia no son delito, sino ejercicio de derechos humanos, y desde una perspectiva antisemita, puesto que uno de los reproches consignados es su defensa de los sefarditas. Incluir en un resultando de hechos probados de una sentencia penal la condición de Diputado y Ministro, criminalizando dos puestos institucionales legales y representativos, es una aberración más y prueba del enfoque fascista de los primeros años del franquismo. En todo caso la militancia masónica de De los Ríos disminuyó con el tiempo, y así en su época republicana «...le parecía un movimiento ingenuo y un tanto risible...»²¹. La persecución de la Masonería fue la de unos adversarios políticos que como a todos los demás el franquismo intentó desterrar, pero no pueden ser alegados como un argumento contra la religiosidad de Fernando de los Ríos, porque ambos eran compatibles. La masonería impulsó el espíritu laico, y quizás también un laicismo no neutral sino dialécticamente agresivo, frente al clericalismo sempiterno y militante de la Iglesia española. No parece que a De los Ríos se le pueda situar en esa posición, aunque será, como veremos, muy crítico con la Iglesia Católica española en su comportamiento histórico.

La acusación de ateo le viene de la identificación del ateísmo con las posiciones heterodoxas y críticas con la Iglesia, y también con su condición de masón.

²⁰ Vid. el texto de la sentencia en *Epistolario selectivo de Fernando de los Ríos Urruti*, obra citada, tomo II, pp. 143 y 144.

²¹ Vid. esta afirmación en VIRGILIO ZAPATERO, «Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático», obra citada, página 21, atribuida al secretario particular de D. Fernando.

El periódico «El Debate» de 14 de mayo de 1930 dirá:

«No hemos de insistir en la semblanza del señor De los Ríos. Su notoria actuación en la política socialista y su conocidísimo entronque con la Institución Libre de Enseñanza, explican suficientemente su hostilidad a la Iglesia, a la Monarquía y a la tradición española»²².

Un signo ajeno a los testimonios de religiosidad de De los Ríos que hemos aportado aparece en su correspondencia con el Cardenal Vidal y Barraquer, que muestra en sus cartas respeto y afecto por el entonces Ministro de Justicia, y por su posición constructiva para resolver el problema religioso²³.

En cartas de 30 de septiembre y de 7 de octubre de 1931, en la primera de las cuales dirá: «(...) Sentía vivamente la necesidad de dirigirle unas palabras, porque más de una vez pasó ayer por mi mente cuánto ha de haber sufrido usted ante la posibilidad de que criterios cerrados de incomprensión, ajenos al ánimo de todos nosotros y nada avenidos al fin de la Iglesia y de la República, echarán a perder o dificultarán sumamente el buen resultado final que pacientemente, humildemente, cordialmente, estamos todos preparando (...). Al dirigirle ese mi afectivo saludo no aspiro más que a renovar por mi parte la correspondencia de tan nobles propósitos y mi esperanza de que no habrán de ser vanos para el éxito final anhelado (...)). Aunque a nuestros efectos es secundario, la carta se refiere al debate constitucional sobre la cuestión religiosa, pero lo importante es el testimonio de un cardenal que reconoce el ánimo constructivo de De los Ríos. En la segunda carta la impresión se refuerza en términos aún más claros y contundentes: «(...) Sé cuanto ha de sufrir el sentido humano y la austera convivencia del deber que a usted le merece y del cual he comprobado en mi trato con usted, la profundidad y la delicadeza. Por eso quiero hacerme presente en su espíritu en estas horas acongojantes...». Y la despedida

²² Vid. en este sentido el párrafo dedicado por VIRGILIO ZAPATERO, principal especialista de la obra de Fernando de los Ríos, a la cuestión religiosa en «Fernando de los Ríos: los problemas de socialismo democrático», obra citada, pp. 20 a 23. En la nota 19 de esas páginas señala el profesor Zapatero la persistencia de esa imagen del profesor granadino en la derecha eclesial española. Así señala un libro de un sacerdote diocesano que se oculta tras el seudónimo de «Kodasver» titulado «Medio siglo de vida diocesana matritense» (1967) donde dedica un despectivo y sectario párrafo al despacho de Fernando de los Ríos. Cuenta cómo siendo Embajador en Washington, dejó su piso de Diego de León a la madre de José María García La Higuera, futuro obispo «...El inefable y mefistofélico Señor de los Ríos..., santón laico de la república, pulcro, nítido, elegante, de exquisita y recortada barba, socialista de alto coturno...» incurrió en la «contradicción y pedantería», de permitir que su despacho «...rezumando marxismo ateo, ciencia heterodoxa, a través de una copiosa biblioteca que trepaba por todas las paredes hasta el techo», se convirtiera en «centro de actividad apostólica, lugar de cita sacerdotal y hasta oratorio reservado». Repárese en que con una mezcla de ignorancia y de fanatismo, se interpreta una buena acción del profesor De los Ríos, con cinismo y maquiavelismo como una ironía que favorece a la Iglesia contra una presunta voluntad contraria de quien cedió amistosamente el piso.

²³ Vid. esta correspondencia en CONCEPCIÓN SERRANO ALCAIDE y MANUEL J. PELÁEZ, *Epistolario selectivo de Fernando de los Ríos Urrutí*, obra citada, tomo I, pp. 98 a 101.

es igualmente significativa: «Reciba nuevamente, mi apreciado Don Fernando, el testimonio de confianza y de afecto de este amigo y Prelado que no le olvida en sus oraciones y de corazón le bendice». Parece más creíble este testimonio del gran hombre y gran sacerdote que fue el Cardenal Vidal y Barraquer que las informaciones de «El Debate», o las crueles ironías y escritos de revistas de la época como «Gracia y Justicia» o «Bromas y Veras».

Virgilio Zapatero confirmará con claridad nuestra tesis al sostener que «(...) De los Ríos es un espíritu fuertemente religioso. Su religiosidad es la típica del krausismo (...). Prácticamente el sentimiento religioso rezuma en cada una de sus páginas, incluso en las dedicadas a temas muy alejados de la problemática religiosa...»²⁴.

A partir de esos elementos personales que explican mejor la posición de Fernando de los Ríos se entienden sus ideas, que intentará aplicar en su acción política durante la República y especialmente a través del papel relevante que desempeñó en la elaboración de la Constitución de 1931. Lord Acton en una carta a Mary Gladstone de 15 de marzo de 1880 dirá que «para comprender la historia, la política, la religión, la literatura o la ciencia, es necesario penetrar tras los hombres y apoderarse de las ideas»²⁵. En este caso ese punto de vista es fructífero y permite explicar la especial justificación de De los Ríos para el paso de la integración medieval de las tres culturas y de las tres religiones, musulmana, judía y cristiana, a la desintegración del pluralismo, a la intolerancia, a la censura y a la persecución de los heterodoxos, a partir de los Reyes Católicos. En dos niveles sitúa esas causas del cambio. En el primero atribuye al cambio de sentido a la propia religión, que pasa del sentimiento a la razón, desde la asamblea y su concepción de un orden monárquico. A partir de ese momento, De los Ríos verá a la Iglesia desde el punto de vista externo. No participará de esa evolución. En el segundo vinculará a la Iglesia con el poder político que se convertirá en una Iglesia juridificada, mundanizada, unida al Estado y a sus avatares temporales, que no distingue entre ética pública y ética privada, y que incluso hoy persiste en sectores de la jerarquía y de la propia Iglesia institución. Así esta Iglesia será parte esencial de la idea nacional de España, por lo que la unidad de la fe no será sólo un problema religioso, sino político. Lo que diferencia a España de otros países europeos, como Inglaterra, Francia, Alemania o los países nórdicos es que en ellos se instala el pluralismo desde hace siglos y, por consiguiente, la coexistencia con el protestantismo, o mejor dicho con los protestantismos. Es un problema español diferente, de un cató-

²⁴ Vid. VIRGILIO ZAPATERO, «Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático», obra citada, página 22.

²⁵ Citado al principio de la introducción del profesor ÁLVAREZ TARDÍO a la edición de Lord Acton «Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión». Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid 1999. p. XI.

licismo cerrado, intolerante y dogmático, que De los Ríos sufrirá en su propia carne durante la dictadura de Primo de Rivera.

II. LA RELIGIÓN: DEL SENTIMIENTO A LA RAZÓN

Entre todas las ideas que presentará en sus trabajos sobre religión y Estado está la transformación de la religiosidad en razón y en dogma. Es quizás la raíz de la situación que denunciará De los Ríos, y arrancará desde el reconocimiento de Constantino y desde el Concilio de Nicea. Lo expresará con hermosas palabras en «El sentido humanista del socialismo». Será la muerte del sentimiento religioso y la imposibilidad para un heterodoxo individualista de vivir una religión propia, dada la tendencia de los aparatos eclesiales a no tolerar actitudes libres y fuera de control. Es el paso de los cristianos a los católicos.

«La emoción evangélica que hace del sermón de la montaña una ley de conducta, se transforma en su esencia, con el Credo niceno al convertirse la religión en dogma y en principios articulados de mera razón. Se era cristiano antes por la manera de expresar en el vivir la sed de divinidad, el ansia por imitar a Cristo; se principia a ser católico una vez constituido el dogma, por la conformidad del pensar propio con el canon elaborado por la razón. La bella y profunda tradición de los reformadores morales griegos y romanos con los cuales enlaza históricamente el cristianismo de los primeros siglos, se rompe una vez que la religión atiende más al pensar que al vivir, al dogma que a la conducta, y esta ruptura llevó consigo el que la Iglesia se ocupara de sí más que de Dios, ateniéndose preferentemente a defender su construcción histórica, su organización, su dogma, más bien que a luchar por orientar la vida en el evangelio. La autoridad de la razón ha ahogado el sentimiento religioso en el seno de las Iglesias cristianas»²⁶. Esta tendencia se consolida históricamente, para nuestro autor, tras la ruptura de la unidad religiosa, con la contrarreforma católica, que tuvo en los jesuitas sus ejecutores principales. en el siglo XVI.

«(...) Bien pronto, la catolicidad que afirmaba espíritu frente a razón, principia a ver secarse la fuente de donde manaba, porque Trento es razón dogmatizada frente a espíritu, y la Compañía fundada por la egregia figura de San Ignacio de Loyola, es acción, mas no acción que provenga de una floración cuyas raíces se hunden en la intimidad, sino acción producto de acatamiento (...). El Concilio de Trento, al fortalecer el aspecto logicista que de un modo tan preeminente se exte-

«El sentido humanista del Socialismo», obras completas, edición citada, tomo II, pp. 244 y 245.

rioriza en la sequedad geométrica de todo canon, no sólo disminuyó el margen de sutileza permisible al pensamiento individual, sino que amenguó extremadamente el campo donde más apetece vagar al anhelo religioso, o sea, la zona del sentimiento; el espíritu universal pasó a ser la razón universal de la cual adviene órgano único la Iglesia (...)»²⁷.

En este nuevo contexto De los Ríos no está a gusto, se considera voluntariamente al margen de una Iglesia que es un orden de verdades, y no una fuente de espiritualidad. En ella sólo cabe el contrato de adhesión y desaparece la autonomía de la voluntad. La iglesia se juridifica y el entonces catedrático de Granada escribirá en la revista «España», ya en 1920, un artículo, «El catolicismo no satisface los anhelos últimos...», donde apunta ese desencanto y esa tesis que será permanente en su pensamiento: «La Iglesia Católica es imposible que dé satisfacción a las almas anhelantes, a los espíritus que, encendidos por su ansia de lo infinito, de lo absoluto, viven lo religioso en la esfera que, a mi juicio, es peculiar a éste: en el seno de la sentimentalidad. El catolicismo es cada vez menos religioso y más teológico, es dogma, concepto, preceptismo, canon en una palabra, y todo ello, es algo muerto, despotenciado.»

III LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA IGLESIA: EL ESTADO IGLESIA

A esta primera crítica de la razón y del Derecho, como identificadores de la Iglesia frente al espíritu y el sentimiento, añadirá una segunda, que casi es consecuencia de la anterior. La Iglesia se institucionaliza, y silencia a sus miembros. También aquí hay un cambio con la Iglesia primitiva: «... Esta, desde un comienzo como naciera en una época de franca admiración de la sociedad romana por la cultura helena toma del Derecho griego la voz con que eternamente va a ser designada, bautizándose a si misma con el apelativo de *eclesia*, asamblea, esto es traducido al Derecho griego, asamblea popular, asamblea gobernante. Y así interpreta sus instituciones en la vida real, en un comienzo, la Iglesia; y en su virtud eran las asambleas de fieles las que designaban a los que como representantes de la comunidad de creyentes, habían de administrar la palabra y cumplir el rito. Pero la evolución histórica ha ido anulando la función de la asamblea hasta llegar al Concilio del Vaticano (*se refiere al Vaticano I*) en el que convertida la Iglesia en Monarquía Absoluta, de tipo oriental, se cierra un dilatado ciclo histórico que está internamente movido por la idea de eliminar al creyente en la elaboración de las normas

religiosas»²⁸. En varios trabajos Fernando de los Ríos señala la encíclica de 11 de febrero de 1906, «Vehementer Nos», sobre la separación de Iglesia y Estado en Francia, como culminación de la idea de que Dios no habla por un pueblo, sino a través de la mediación del Papa y de la Iglesia. En concreto señalará un párrafo significativo del citado documento. «La Escritura nos enseña y la tradición de los padres lo confirma que la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo (...) en el seno de la cual hay jefes que tienen plenos y perfectos poderes para gobernar, para enseñar y para juzgar. De lo cual resulta que esta sociedad es desigual por esencia, es decir, es una sociedad que comprende dos categorías de personas: los pastores y el rebaño; los que ocupan un rango en los distintos grados de jerarquía y la multitud de los fieles. Y de tal modo son distintos entre sí, que sólo en el cuerpo de los pastores reside la autoridad y el Derecho necesario para promover y dirigir a todos los miembros hacia el fin de la sociedad; en cuanto a la multitud, ella no tiene otro deber que el de dejarse conducir y, rebaño dócil, seguir a sus pastores...»²⁹.

En un artículo anterior, en la revista «España» había ya planteado el problema con una rúbrica referida a «La muerte de la Asamblea».

«... Al creyente se le había ido sustituyendo por lo que podríamos llamar con toda justeza sus representantes. Se temía a la conciencia del crédulo, porque toda conciencia religiosa, fatalmente, tiene que ser una conciencia vivaz, inquieta, mal avenida con cuantas fórmulas tienden a apresar en conceptos, de un modo definitivo y universal, la trémula aspiración o el dramático sentimiento que constituye el hogar metafísico de la religiosidad; y como se le temía, se le fue reduciendo a silencio, y así ha llegado la Iglesia, a esta situación actual por virtud de la cual, habiendo comenzado por serlo todo la Asamblea de los Creyentes, ha terminado por no ser nada, ni aun la de sus representantes...»³⁰.

Toda la exposición hecha hasta ahora, nos da una visión cabal del heterodoxo que fue Fernando de los Ríos. Vivía profundamente una religiosidad personal, en lo íntimo de sus sentimientos, una religiosidad como búsqueda de la fe, como un querer creer, que casaba mal con la evolución de una Iglesia que se va convirtiendo en razón, en dogma. que se juridifica y que con el tiempo cierra las puertas a la participación, disuelve la Asamblea de creyentes como fuente de poder. La Iglesia se transforma históricamente en un orden, en una estructura jerárquica y de ahí lle-

²⁸ Obra y edición citadas, p. 211.

²⁹ Texto citado por DE LOS RÍOS en «El sentido humanista del socialismo», p. 211. Titula la encíclica «Contra la Separación» y la fecha un día más tarde. El texto completo de la Encíclica se puede encontrar en *Colección completa de Encíclicas Pontificias* (1830-1950), edición preparada por las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952, pp. 793 y ss. El texto se encuentra en p. 797.

³⁰ FERNANDO DE LOS RÍOS, «Ante la crisis histórica. El silencio espiritual de la Iglesia», España, núm. 346, 1922. Recogido en *Obras completas*, edición citada, tomo IV, p. 59.

gará su emparentamiento con el poder político en la España del siglo XVI, hasta constituir lo que De los Ríos llama el Estado Iglesia. A partir de ese momento la Iglesia será un modelo, no para los valores religiosos propios o singulares, sino para otras organizaciones con mentalidad de sociedad cerrada³¹, para todos los perseguidores de las disidencias y defensores de respuestas únicas y correctas y de sistemas completos. De los Ríos aportará un testimonio de Giovanni Gentile, el filósofo inspirador del fascismo italiano, que es definitivo y desde luego no sorprendente, de a quiénes afecta esta forma que la Iglesia irá adoptando a partir del siglo XVI: «El Estado Fascista es un super Estado; la idea fascista de jerarquía es, en parte, militar, pero principalmente eclesiástica. El fascismo tiene ante su vista, la organización política más antigua hoy existente: un Pontificado que fue compartido por los Césares romanos y de ellos heredado. El fascismo no es adverso a adoptar para sus propios fines una estructura que ha revelado ser tan elástica e invencible»³² (New York Times Magazine, septiembre, 1926).

Para De los Ríos el Estado Iglesia, esa forma de unión entre la Iglesia y el Estado, cerraría las puertas a la heterodoxia y a las minorías. España como nación se sintió integrada por la unidad de la fe y por la pureza de la sangre. Así el Estado consideró que su propia realización, el despliegue de todas sus posibilidades, exigirá el servicio a los ideales e intereses de la Iglesia.

«(...) Cuatro siglos hace que España se postró de hinojos ante la idea religiosa y se entregó a ella sin permitir disidencias, se organizó como una Orden militar para la causa de la fe, adoptando la estructura de una Iglesia...»³³. Lo que él llama el Estado Iglesia, surge porque se parte de la analogía de estructura jurídica y política que existe en la Iglesia y el Estado; por eso históricamente, considera De los Ríos, que con frecuencia vemos «... al Estado cerrarse interiormente y no dejar lugar alguno para las minorías discrepantes, para las conciencias disidentes; esto es, ayer y hoy hallamos casos en que el Estado se erige en cuerpo de creyentes atados por el lazo coactivo de un dogma, cuerpo que no deja respiro a las manifestaciones externas de la conciencia individual disidente (...)»³⁴.

³¹ Parece que De los Ríos no conoció las reflexiones de BERGSON, el primero que utiliza ese término en «Les deux sources de la morale et de la religion» (Presses Universitaires de France, Paris, 1932; edición española en Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1946), ni de POPPER, que publica la primera edición de «La sociedad abierta y sus enemigos» en 1945, en vida de De los Ríos. De conocerlos, sin duda los habría utilizado como conceptos identificadores del Estado Iglesia.

³² Vid. en *El Sol*, «Religión y Estado en la España del siglo XVI, (III)», *Obras completas*, tomo IV, edición citada, p. 301. Se reproduce después en «Religión y Estado en la España del siglo XVI», en *Obras completas*, edición citada, tomo II, p. 411.

³³ En «Religión y Estado en la España del siglo XVI», *Obras completas*, edición citada, tomo III, p. 303.

³⁴ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «Carácter religioso del Estado Español en el siglo XVI y su influjo en el Derecho colonial español», en *Obras completas*, edición citada, tomo III, p. 260.

La Iglesia presta su ideología al Estado, y así éste sirve a sus intereses, pero a la vez se sirve de la Iglesia. Es, para De los Ríos, como un pacto de mutua ayuda, en el que ambas partes obtienen beneficios, aunque a veces los intereses del Estado español se contraponen a los de la Iglesia de Roma y surgirán conflictos y hasta excomuniones. En el enfoque histórico que hace nuestro autor, la paternidad del modelo se atribuye a los reyes Católicos y a Felipe II, mientras se exculpa a Carlos V, que siempre intentó la conciliación y una integración de todos los cristianos para hacer frente a los enemigos exteriores, lo que marcará incluso su tradicional enfrentamiento con el rey de Francia. En todo caso esta concepción romperá con la idea de un Estado tolerante y neutral, con fines temporales para organizar la convivencia en sociedad. «(...) El Estado, a veces, no sólo es un poder social que coordina las actividades y estimula los fines empíricos, individuales y colectivos, sino que se organiza internamente, a base de la unidad de creencias, como asociación religiosa, es decir, se constituye en Iglesia y sus resoluciones tienen la rigidez de un canon...»³⁵. En este texto apunta la distinción entre ética pública y ética privada, aunque ésta no se da en el Estado Iglesia español, donde los fines del Estado y de su Derecho, la ética pública, se confunden con los fines de la Iglesia. Es lo que llama el Estado Cristiano Español, que une su suerte a la de la Iglesia, y que expulsará a los judíos el mismo año de la unidad territorial en 1492. Se les dejará dice «... la alternativa de convertirse –que es para la conciencia política española de entonces sinónimo de nacionalizarse– o salir. Esta identificación entre confesión y nacionalidad, patria y religión, iba a labrar en el espíritu de España la fusión de Iglesia y Estado...»³⁶. Pero perfilará aún más su pensamiento al acotar los rasgos del Estado Iglesia, y los rasgos de la unidad de la fe. «(...) Más que un Estado concebido como órgano para un fin religioso y con un contenido dogmático preciso, es un Estado que coincide con la sociedad y no deja fuera de sí nada que represente desacuerdo con el dogma, que es la razón de ser de él. En un Estado tal, no hay lugar para la heterodoxia, para las posiciones discrepantes porque es un Estado Iglesia. Tal es el Estado Español del siglo XVI»³⁷.

IV. LA PERSECUCIÓN DE LOS HETERODOXOS

La aparición de la Inquisición, con la bula de Sixto IV en 1478, que otorgaba poderes a la Corona para reclutar a los inquisidores, fue uno de los cauces para una

³⁵ Obra y edición citadas, pp. 260 y 261.

³⁶ FERNANDO DE LOS RÍOS, «Religión y Estado en la España del siglo XVI», en *Obras completas*, edición citada, tomo II, p. 402.

³⁷ Obra citada, p. 407.

represión que duró siglos y que De los Ríos vivió en parte de su propia existencia, al menos durante la Dictadura de Primo de Rivera. Fue el principal instrumento que no sólo expresó, sino que ayudó a consolidar la ideología del Estado Iglesia: «(...) Las lindes que separaban error, pecado y delito se atenúan al punto de borrarse. Todo queda sumido en la esfera delictiva, pecar, en un sentido religioso, si es pecar dogmáticamente, es delito. El drama de la conciencia en España, que tuvo su origen modernamente, en esa Institución y esos estatutos, inicia una carrera dramática que aún ensombrece nuestros días, tras una intermitencia de más de siglo y medio...»³⁸. Los judíos, los moriscos y los protestantes y principalmente los iluminados o alumbrados y erasmistas serán el núcleo principal que sufrirá la represión. Toda la actuación se dirigirá a conseguir la unidad integrando en la misma fe a todos. Ciudadanía y creencia debían identificarse. Así describe estas diferentes acciones en las que el poder del Estado se extendió a la ética privada, a la vida interior, afectando a la libertad espiritual, con lo que se fraguó lo que, para la historia de España, ha constituido un drama de dimensiones universales.

«(...) La persecución española de los judíos, hasta aquel tiempo ni más fuerte ni más débil que en otros países, comenzó a adquirir un nuevo carácter cuando Fernando e Isabel concibieron la idea de hacer de España una nación homogénea con la unificación de la fe. Sustentados por el impulso popular, aunque no ayudados ni por la nobleza ni por lo que hoy llamaríamos minorías intelectuales, los soberanos expulsaron a los judíos en 1492»³⁹.

En una intervención en la Universidad de Yashiva, en Nueva York, ya en su exilio, en 1941, valorará de manera tajante este hecho «(...) El dolor de español me llevó a considerar, hace muchos años, que el error histórico inicial de mi pueblo fue el acto eliminatorio violento de la minoría hebrea del seno de la comunidad hispánica...»⁴⁰. Era pertinente ese recuerdo en mitad del holocausto y de la represión nazi, y también que mantuviera que ni la unidad de la raza, ni de la fe, ni la de las creencias políticas podían ser el sustento de la unidad nacional, ni de la unidad del Estado. No son componentes ideológicos democráticos, con esos mimbres no se pueden hacer los cestos de una sociedad equilibrada y sana. Es curioso cómo aquellas corrientes unificadoras consideradas como imprescindibles para la formación del poder político moderno, sean hoy defendidas en un contexto diferente por quienes protestan de aquella unificación y se consideran sus damnificados, como son los nacionalistas, especialmente los catalanes. Lo hacen con otro instrumento

³⁸ Obra citada, p. 431.

³⁹ Obra citada, pp. 476 y 477.

⁴⁰ FERNANDO DE LOS RÍOS, «En torno a la libertad religiosa», en *Obras completas*, edición citada, tomo V, p. 214.

unificador como es la lengua, con su pretensión de que el catalán, lengua propia de Cataluña, sea un elemento unificador de la nacionalidad catalana.

En todo caso aquella represión continuó con los árabes, con quienes durante gran parte de los ocho siglos en que permanecieron en España existió un importante grado de convivencia y cohesión «(...) Con respecto a los moros que habían permanecido en el territorio después de la conquista de Granada, las Cortes y los nobles, por razones económicas los defendieron. Pero el 24 de noviembre de 1525, los soberanos les ofrecieron la alternativa entre la conversión al catolicismo o la expulsión. Finalmente, en 1609 los gobernantes decidieron la expulsión»⁴¹.

El tercer elemento, en ese proceso de unificación forzosa, fue la persecución de los erasmistas, heterodoxos en las filas católicas. Para De los Ríos la lucha contra el erasmismo «... representó en España una verdadera guerra civil...». Muchos habían encontrado en el erasmismo «... el inmanente sentido de la religión, la idea de la interiorización, tan congénita al estoicismo español»⁴². Era la idea de religiosidad del principio de De los Ríos, un erasmista del siglo xx. Contra ellos se levantó la Inquisición con un Edicto de septiembre de 1525, donde se señalaban cuarenta y ocho proposiciones que se consideraban heréticas.

De los Ríos estima menos relevante la persecución contra los movimientos protestantes en el sentido de que era común en toda la Europa católica de su tiempo, como a la inversa entre los Príncipes protestantes: «... La lucha contra el movimiento protestante se había iniciado realmente en 1558, por medio de una Pragmática de 7 de Septiembre que había reforzado las competencias de la Inquisición, estableciendo la vigilancia de las librerías y con la publicación del Índice de libros prohibidos en 1559. La Pragmática de 2 de Noviembre de 1559, también vedaba a los estudiantes españoles estudiar en el extranjero, excepto en Nápoles, Roma, el Colegio de Bolonia y Coimbra»⁴³. Por ejemplo, la traducción al castellano de la «Institución de la Religión Cristiana» que hizo en 1597 Cipriano de Valera, tuvo que ser publicada en Holanda. Pero signo de la persistencia de la situación es que cuando casi tres siglos más tarde, el cuáquero Luis de Usó y Río pretende poner de nuevo en circulación la vieja traducción de Valera, tampoco podrá hacerlo en España. Se sentaban así las bases de nuestro aislamiento internacional.

Por fin, el último elemento que suministra De los Ríos para el impulso de ese mal modelo del Estado Iglesia se refiere al mito de la sangre. Pureza de la fe y pureza de sangre se convirtieron por la Inquisición en una verdad indiscutible «(...) Como el resultado de la presión constante ejercida contra los llamados "judaizan-

⁴¹ «Religión y Estado en la España del siglo xvi», en *Obras completas*, edición citada, tomo II, p. 477.

⁴² Vid. estos dos textos en obra citada, pp. 477 y 478.

⁴³ Vid. obra citada, p. 479.

tes” (judíos conversos a quienes se les atribuía la práctica secreta de su antigua fe); contra los moriscos (de quienes se decía lo mismo); y finalmente como consecuencia de la imposibilidad de prevenir la herejía, se propuso intentar la homogeneidad, la completa unificación del país por la pureza de sangre cristiana...»⁴⁴.

Sin embargo, en los años veinte y treinta destaca más en la reflexión de De los Ríos la gravedad de las consecuencias del Estado Iglesia, que en aquellos años de la dictadura de Primo de Rivera, él y en general los liberales españoles, sufrían en su propia carne. No estaba tan lejos aquella denuncia que el 23 de enero de 1897 presentarán unos alumnos de la Facultad de Derecho de Salamanca contra el Maestro Dorado Montero, por exponer doctrinas perniciosas en una Cátedra de Derecho Penal. Se referían al Positivismo y al Materialismo, y se tramitó ante el Obispo que pidió a la autoridad secular que se iniciase un expediente, que culminó con la separación de su cátedra del maestro salmantino. El propio De los Ríos protesta ante el General Primo de Rivera por el destierro del catedrático Don Gabriel Bonilla y del Inspector de enseñanza de Granada Fernando Sainz, en este último caso por desafección a la Iglesia. En su carta de 18 de noviembre de 1928 se queja de lo irrespirable del ambiente «... de este país amado, donde tantas ilusiones han nacido y muerto; lo envenena la milenaria acción persecutoria de la organización clerical...»⁴⁵. Acabada la Dictadura reitera el tema en una carta de agosto de 1930 a Augusto Barcia, donde se queja de las maniobras para evitar que acceda a una cátedra de Doctorado de la Universidad Central⁴⁶. Agradece a Augusto Barcia su apoyo y reitera su tesis de que «... las mayores vejaciones sufridas con la pasada dictadura se han debido a esa insaciable sed de venganza y aliento persecutorio de la Iglesia...», y aclara el incidente de la sanción a Fernando Sainz: «(...) Lo acontecido aquí, al inspector Jefe de primera enseñanza don Fernando Sainz en ese sentido es ejemplar: todo se debió a que no salió con maestros y niños a esperar al Arzobispo cuando éste entró convertido en Cardenal (...)»⁴⁷. Aquí recordará, en el exilio, que toda esta situación es la que expresa la idea de las dos Españas «(...) La primera diciendo homogeneizar a España por la fe; España una por la unidad de la fe; la otra en lucha dramática, permanente y con un heroísmo constante sacrificando la vida para mantener la libertad del espíritu como esencia de la dignidad». Y se ve, dice De los Ríos, retratado en ese segundo grupo, el de «... todos aquellos españoles fieles al principio de que la libertad del espíritu, la libertad de conciencia, la libertad del hombre tiene que ser la condición *sine qua non*, para toda España...».

⁴⁴ Obra citada, p. 479.

⁴⁵ Vid. «Epistolario selectivo...», obra citada, tomo I, p. 62.

⁴⁶ Sin embargo, se presentará y conseguirá la cátedra en noviembre de 1939, y será nombrado por R.O. de 5 de diciembre de 1930.

⁴⁷ Vid. «Epistolario selectivo...», obra citada, tomo II, p. 75.

Y extiende su crítica a un nuevo dogmatismo que aparece en España durante la república: «(...) Hay quienes se creen de izquierdas y son de derechas, precisamente porque les falta esa comunidad dogmática, con el principio de la libertad del espíritu»⁴⁸.

Frente a esa situación de la Iglesia y de la persecución de los heterodoxos que denuncia, defenderá Fernando de los Ríos, la tolerancia y el respeto en el marco intelectual de la modernidad que supone la distinción entre ética pública y ética privada.

La tolerancia supone «... respeto para todas las formas respetuosas con la obra de concordar las discordancias; respeto para cuantos acepten, como premisa de la cultura, el valor sustantivo del ser humano y las obligaciones derivadas de ese eminente valor de dignidad. Sin ello, la cultura seguirá asentando sus instituciones sobre elementos por demás deleznable»⁴⁹. El peculiar modelo de evolución del catolicismo español no será generalizable, porque en otros países donde ha coexistido con el protestantismo, tiene un perfil mucho más abierto, flexible y tolerante: «... entre el católico de los Estados Unidos, que igualmente propugna por la libertad de cultos y estos católicos militantes españoles, que no sólo son enemigos de la libertad de cultos sino hostiles completamente a todo fuero de libertad para la conciencia, hay un mundo, un mundo que nosotros padecemos; y se debe al distinto matiz de los católicos de esos otros pueblos que han tenido la fortuna de vivir en el ambiente de la Reforma, de pasar por la Reforma religiosa y por las guerras de religión, y gracias a éstas y a la reforma religiosa, fueron conquistados por la libertad incluso los enemigos de esta (...)»⁵⁰. En todos esos países coexisten una pluralidad de confesiones, en un Estado laico, pluralista y por consiguiente neutral en materia religiosa. Es el modelo que también defiende Fernando de los Ríos, de la separación entre ética pública y ética privada⁵¹, aunque no utilice esa terminología. En efecto, propugnará que el orden justo y estable de una sociedad a través del Derecho, los criterios de organización de la vida social, no pueden establecer comportamientos ni exigir conductas dirigidas a la salvación, al bien o la virtud. Será heredero de la tradición de Pierre Bayle, de Spinoza y de Locke, las tres perspectivas que construirán la idea de tolerancia en el mundo moderno. Combatirá la into-

⁴⁸ Los tres textos en FERNANDO DE LOS RÍOS, «Sentido y significación de España», la edición de VIRGILIO ZAPATERO «Escritos sobre democracia y socialismo», obra citada, p. 406.

⁴⁹ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS «En torno a la libertad religiosa», en *Obras completas*, citada, tomo V, p. 214.

⁵⁰ FERNANDO DE LOS RÍOS, «Por la libertad y por la Democracia», en VIRGILIO ZAPATERO, «Escritos sobre democracia y socialismo», obra citada, p. 278.

⁵¹ Vid. estos planteamientos en mi libro «Ética, Poder y Derecho», Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995; y en mi ponencia «Ética Pública, Ética Privada», presentada al Congreso Nacional de Filosofía del Derecho celebrado en Toledo en 1997, y publicada en el *Anuario de Filosofía del derecho*, año 1996, 1997 (número doble).

■ LAS RELACIONES ENTRE IGLESIA Y ESTADO EN FERNANDO DE LOS RÍOS

lerancia en lo que en España procede del celo patológico por una verdad incompatible con la discrepancia y basada muchas veces en el orgullo, en la presunción y en una alta idea de sí mismo, desde ese modelo del Estado Iglesia⁵². Todas estas ideas que parten de su concepción religiosa como sentimiento desde la intimidad, en su tradición erasmista y que rechazan la racionalización y la juridificación de la Iglesia, que la vinculan con el poder, y que discrepan de la persecución de los heterodoxos y de la falta de respeto por la conciencia libre tendrá ocasión De los Ríos de ponerlas en práctica, o al menos de intentarlo durante la Segunda República, cuando tiene responsabilidades de Gobierno y durante la elaboración de la Constitución.

V. IGLESIA Y ESTADO EN LA SEGUNDA REPÚBLICA

Como Ministro de Justicia se pronunciará sobre el tema y sus ideas reflejan un pensamiento muy elaborado y lleno de matices.

El 8 de octubre de 1931 pronunciará un discurso en las Cortes Constituyentes sobre el problema religioso abordado por el artículo 24 del proyecto de Constitución. En lo esencial será con el espíritu con el que se distingue la ética pública de la privada. Todo el razonamiento emana de una idea básica «El Estado solicita del hombre acciones, acciones con que ir tejiendo la conducta de la comunidad; pero el Estado no puede solicitar del hombre ni emociones, ni sentimientos y es de la creencia de donde viven la fe y la confesión. Por eso ante el dintel de la fe, de la creencia, de la emoción, del sentimiento, el Estado no es que pueda, es que debe mantenerse alejado y neutral, es decir, el Estado tiene que ser aconfesional (...)»⁵³. A partir de este criterio de distinción del discurso desgana las ideas, que en 1931, tenía Fernando de los Ríos, en este caso como Ministro y desde su responsabilidad. No representa ni al gobierno ni al PSOE, por lo que es más fácil aislar su pensamiento propio. Podemos encontrar las siguientes líneas de reflexión.

Como medida provisional y urgente, consenso necesario entre los plurales y heterogéneos sectores que componían el gobierno provisional de la República, se estableció la libertad de cultos y la secularización del Estado. Lo recuerda al inicio del discurso junto con los problemas pendientes, la sustantividad del matrimonio, la secularización de los cementerios.

⁵² Para un recorrido histórico por la implantación y la justificación de la idea de tolerancia. Vid. PHILIPPE SASSIER, «Pourquoi la tolerance», Fayard, París, 1999.

⁵³ FERNANDO DE LOS RÍOS, «Discurso sobre Iglesia y Estado», en el debate sobre el artículo 24 del proyecto ante las Cortes Constituyentes, en *Obras completas*, edición citada, tomo III, pp. 301 y ss., este texto en pp. 363 y 364.

Se recuerda igualmente la denuncia unilateral del Concordato y sus consecuencias; abandono provisional del derecho de presentación, del derecho de patronato y suspensión de temporalidades del primado de Toledo, Cardenal Segura y del Obispo de Vitoria Mateo Múgica.

Dejando los aspectos mas coyunturales y del momento histórico que no son relevantes para este trabajo procede destacar aquellas ideas que, desde esa distinción entre ética pública y ética privada, ayudan a identificar el pensamiento de De los Ríos en esta materia.

1. Aconfesionalidad del Estado. «(...) Henos ante el carácter aconfesional del Estado. Ese carácter está absolutamente justificado, porque el Estado, ni por su naturaleza jurídica, ni por su finalidad, ni por el postulado que hemos admitido en España, la libertad de cultos, ni puede ni debe hacer otra cosa que declarar su carácter aconfesional...»⁵⁴. Es causa y a la vez motivo del respeto a las conciencias.

2. Rechazo de la ayuda económica. «(...) Si el Estado se halla situado *ad extra* de toda confesión, por esta razón misma el Estado no puede sostener Iglesia alguna (...)». Las Iglesias tienen que estar sostenidas por los fieles.

3. Rechazo de la consideración de la Iglesia como corporación de Derecho Público. Para De los Ríos «...es una equivocación jurídica y un enorme error político el reconocer la Iglesia el carácter de corporación de Derecho Público (...). No hay Corporación de Derecho público, sino en el Estado y dentro del Estado... la que ejerce una función pública, con un título público mediante derechos de carácter soberano (...)»⁵⁵. No lo acepta porque eso supone según De los Ríos una protección penal especial y un derecho de corporación, un derecho a exigir tributos. Es curioso que dedica mucha extensión en su discurso a ese tema cuando, según Zapatero, con anterioridad estaba de acuerdo y eso además suponía la aceptación, por la Iglesia, de la República y la pacificación, al menos institucional con la Iglesia. Su principal estudioso, el profesor Zapatero considera esa posición críticamente como un maximalismo que entonces imperaba en sectores republicanos y socialista⁵⁶.

4. Rechazo del instrumento del Concordato y búsqueda de un *modus vivendi*. Todo lo anterior «...trae consigo, a su vez, la eliminación de una actitud concordataria (...). Lo primero que necesita España, en esta su hora, es definir unilateralmente la posición jurídica de la Iglesia. Después, un interés de índole cultural, el reconocimiento de los valores notorios que simboliza la Iglesia, y exigencias de

⁵⁴ Obra y edición citadas, p. 363.

⁵⁵ Obra y edición citadas, p. 368.

⁵⁶ Vid. VIRGILIO ZAPATERO «Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático», obra citada, p. 99.

carácter político que sería pueril desconocer, después, reafirmo, de fijada por la Constituyente, la situación jurídica de la Iglesia, a un *modus vivendi*, a una inteligencia...»⁵⁷.

5. Carácter limitativo de las congregaciones religiosas. «... Carácter limitativo, en cuanto a número, carácter limitativo en cuanto a la actividad económica, industrial y comercial...»⁵⁸.

Estos son los rasgos principales de la actitud de De los Ríos en ese discurso sobre el problema religioso que pronuncia en las Constituyentes de 1931. No pueden, sin embargo, dejar de citarse, porque son muy significativas de su actitud entonces las palabras que dirige al final a los católicos de la Cámara: «(...) Llegamos a esta hora, profunda para la historia española, nosotros los heterodoxos españoles, con el alma lacerada y llena de desgarrones y de cicatrices profundas, porque viene desde las honduras del siglo XVI; somos los hijos de los erasmistas, somos los hijos espirituales de aquella conciencia disidente que fue estrangulada durante siglos. Venimos (...) con una flecha clavada en el fondo del alma y esa flecha es el rencor que ha suscitado la Iglesia, por haber vivido durante siglos confundida con la Monarquía y haciéndonos constantemente objeto de las más hondas vejaciones; no han respetado ni nuestras personas ni nuestro honor; nada absolutamente nada han respetado... Hasta la última célula de nuestra vida espiritual está saturada de emoción religiosa; algunos de nosotros tenemos la vida entera prosternada ante la idea de lo absoluto e inspiramos cada uno de nuestros actos en un ansia ascensional... Hemos, desgraciadamente, carecido de nuestro Edicto de Nantes, de nuestro edicto de paz religioso. Siempre es hora. ¡Ojalá! que esta hora se aproveche, en nombre de los intereses históricos permanentes de nuestra República y de nuestra patria española, tierra profundamente dramática y que hoy vive angustiada por la esperanza (...)»⁵⁹.

Desgraciadamente esas esperanzas por unos y por otros se frustraron y la horrible guerra civil devolvió de nuevo a España a una situación de Dictadura. De los Ríos, en el exilio, insistirá en que los vencidos son la hueste perseguida: «... nosotros sufrimos las consecuencias de una Iglesia que ha abandonado la esencia cristiana y ha absorbido un sentido político, militante, guerrero, belicoso, beligerante; somos las víctimas de la beligerancia de esta Iglesia militante...»⁶⁰.

⁵⁷ «Discurso sobre Iglesia y Estado», obra y edición citadas, p. 370.

⁵⁸ Obra y edición citadas, p. 373.

⁵⁹ Obra y edición, pp. 373 y 374.

⁶⁰ Vid. FERNANDO DE LOS RÍOS, «Sentido y significación de España», Discurso pronunciado en México en el Círculo Pablo Iglesias el 17 de enero de 1945, en *Escritos sobre democracia y socialismo*, obra citada, p. 413.

Pero De los Ríos ha aprendido también la lección de cuál es el final cuando chocan las intransigencias y lanza al final un mensaje de conciliación «¿Veis como nos es absolutamente indispensable buscar en los rincones de nuestra alma lo mejor que tengamos en nuestro espíritu para que al volver a España, no volvamos con iras y con odios sino con un infinito amor? Debemos hacerlo para salvar a aquella tierra madre nuestra, a la cual yo digo desde lo hondo de mi alma y desde esta tierra noble y hermosa ¡salve España! (...)»⁶¹.

Murió en 1949 y no pudo llevar a la práctica sus deseos de consenso y de paz, para evitar volver a las terribles andadas de la contienda civil. Hubiera, sin duda, participado del espíritu que animó la Constitución, y que afrontó con realismo y desde la distinción entre ética pública y ética privada. Hubiera suscrito el artículo 16, pero hubiera discrepado de la referencia individualizada, en el párrafo tercero a la Iglesia Católica. Es un mecanismo que resucita el talante del Estado-Iglesia, aunque de forma encubierta y débil. Pero se hubiera sentido cómodo y a gusto con el modelo de relaciones Iglesia y Estado en la Constitución. Quizás menos con el confesionalismo oculto que la Iglesia institución sigue pretendiendo introducir en la práctica. Pero por su experiencia tampoco se habría extremado. En todo caso, hubiera respirado con alivio, porque su forma de ser religioso es ya posible en la España de la Constitución de 1978.

